Die Postmoderne wird kritisch

Bericht von einer unsäglichen Diskussion

Manfred Dahlmann

I.

Was in den letzten Jahren als Schreck- oder Hirngespinst einiger Freiburger Provinzler abgetan wurde (s. die im letzten Jahr in der *jungle world* begonnene Debatte um die "Heideggerisierung der Linken", die dann selbstherrlich von der Redaktion abgebrochen wurde): die innige, d. h. logisch unausweichliche Verbindung der postmodernen Diskursmodelle mit dem seinsmythologischen Denken der rebellischen Bohème in den zwanziger Jahren (also der Leute, die Stefan Breuer schlecht Max-Weberisch der "konservativen Revolution" zurechnet: Benn, Jünger, Heidegger, Schmitt und wie sie alle hießen), tritt nun auch empirisch immer wirkungsmächtiger auf. Und wieder, wie schon bei der berüchtigten Rektoratsrede Heideggers, ist Freiburg der Ort eines Menetekels geworden, das die Farce zur Aufführung bringt, die viele 68er-Rebellen in ihrer Wiederholung der intellektuellen Tragödie der vornazistischen Epoche nun inszenieren.

Eingeladen zum Gespräch waren: Jochen Hörisch, wohl der einzige Akademiker, der die Wertformkritik Sohn-Rethels verstanden hat, und dennoch das Kunststück fertig bringt, damit nicht nur universitär Karriere zu machen (was ihm gegönnt sei), sondern dabei auch noch den kritischen Gehalt der Sohn-Rhetelschen Kritik in eine Affirmation der "zivilisatorischen Macht des Geldes" zu verwandeln (Standarargumnent: entweder die durch den Wert synthetisierte Gesellschaft oder die Barbarei des Pol-Pot-"Kommunismus"); Bazon Brook, dem das postmoderne Spektakel mit in die Wiege gelegt worden zu sein scheint, und Rüdiger Safranski, auch in der Linken weithin anerkannter Biograph Heideggers und "des Bösen", dem in der Buchmessenausgabe der Rechtspostille *junge Freiheit* – und dies, wie sich in diesem Gespräch zeigte, leider gar nicht zu unrecht – bescheinigt wird, mit seinem kruden Moralismus in der Debatte um die Anthropotechnologien hinter den Stand der Aufklärung zurückgefallen zu sein. Anlaß: die abstrusen Thesen eines Mannes, den das gesammelte Feuilleton als Philosophen tituliert, nur weil dieser einmal die Frechheit besessen hat, seinen faulen Gedankenzauber mit "Kritik der zynischen Vernunft" zu überschreiben. Thema dieser Veranstaltung war nicht etwa, daß die geistige Auseinandersetzung nach 68 unter den linksakademischen Intellektuellen so dermaßen auf den Hund gekommen ist, daß jedem antiken Zyniker die Haare zu Berge stehen würden, sondern die von diesem "Hippie-Mythologen" (K. H. Bohrer) verkündete Botschaft vom "Tod der kritischen Theorie".

Mit dieser "kritischen Theorie" gemeint ist im gängigen, d. h. akademisch-feuilletonistischen Sprachgebrauch eigentlich die Theorie nur eines einzigen Mannes: Habermas. Natürlich wußten die Diskutanten um die wirkliche Rolle, die dieser in der Tradition dieser Theorie spielt. Hörisch z. B. sprach davon, daß Habermas Adorno "abgetrieben" habe, benutzte somit gleich zu Anfang der Debatte eine biologistische Metapher (ganz bewußt, wie er sagte), die schon vorwegnahm, worum es im Gespräch gehen wird. Was diese Leute mit Adorno dann tatsächlich alles anstellten, ist nur noch als Unverschämtheit zu qualifizieren.

Eines stimmt: Habermas hat sich, wie es sich eigentlich gehört hätte, von der kritischen Theorie Adornos nicht ausdrücklich losgesagt, sondern ist weiter unter ihrem Etikett gesegelt: er hat also einen entscheidenden Anteil daran, daß unter diesem Titel weithin nicht die radikale Kritik an der totalen Vergesellschaftung gefaßt wird, sondern eine kommunikationstheoretische Variante analytischer bzw. systemtheoretischer Wissenschaftstheorie. Aber immerhin geht Habermas nicht so weit, sich der auf

Nietzsche/Heidegger zurückgehende Tradition anzuschließen (die in Deutschland auch nach 45, als sie im öffentlichen Raum nicht opportun war, dennoch einen sehr großen Einfluß ausübte – schließlich wurde über diese beiden Philosophen auch in diesen Jahren die mit Abstand meiste Sekundärliteratur verfaßt), sondern dem undeutschen', weil angelsächsischen Liberalismus. Politisch gesprochen: Habermas paßte das, was er kritische Theorie nannte, der parlamentarischen Demokratie an, um ihr mit seiner Kommunikationstheorie einen philosophischen Unterbau zu verschaffen.

Von einem solchen, einem'Verrat an das Ausland' gleichkommenden "Abtreiben" Adornos waren die Gesprächsteilnehmer weit entfernt. Für Hörisch kommt, Sloterdijk sei Dank, in die kritische Theorie (die, und in diesem Punkt wurde Sloterdijk widersprochen, alles andere als tot sei, sondern gerade in ihm wieder auflebe) nun endlich ein Denken wieder herein, das mit ihrer Anpassung an die analytische Philosophie durch Habermas aus ihr ausgegrenzt worden sei: das Ästhetische, Kontingente, Rätselhafte. Kurz: Adorno ersteht in Sloterdijk wahrhaftig wieder auf.

Mit Sloterdijk, und um das zu erkennen, ist nicht allzu viel philosophische Vorbildung vonnöten, erlangt jedoch nichts anderes als das metaphysisch-mystische Geraune à la Heidegger, mit dem insbesondere die poststrukturalistischen Heideggerianer um Derrida(da) & Co. die Diskurse seit zwanzig Jahren nun schon anreichern, eine neue Qualität, und die darin angelegte Logik kommt an ihr Ende. Diesen, im Kern den Geboten der "repressiven Toleranz" (H. Marcuse) verpflichteten, sich als pluralistisch also nur mißverstehenden "Diskursen" gemeinsam ist, daß es sich dabei um "Theorie-Literatur, die keine Theorie hat" (nochmals K. H. Bohrer) handelt, um ein Gerede, das auf einfachster, bildhafter Grundlage (etwa Foucault's Macht- und Körperkonzept) vollkommen beliebig unterschiedlichste Themen, Bilder, Fakten, Ereignisse aneinanderreiht, um dies dann als Differenztheorie zu verkaufen, deren Ziel es sei, das Uneingepaßte, Widerständige gegen die ganzheitlichen, totalisierenden Wahrheitstheorien zu stärken. In Wirklichkeit jedoch geht es diesem mystisch-differenzierenden Geraune einzig darum, sich jeder Festlegung auf kritisierbare Urteile zu entziehen: Die Behauptung einer "Pluralität der Wahrheit" hat nichts anderes zum Zweck als auf jede Reflexion der Kriterien seiner Urteile nicht nur von vornherein verzichten, sondern diese Reflexion auch noch als totalisierende Wesensschau denunzieren zu können. "Ungreifbarkeit wird zur Unangreifbarkeit. Wer die Gefolgschaft verweigert, ist als vaterlandsloser Geselle verdächtig, ohne Heimat im Sein", wie Adorno, direkt auf die "Heideggersche Ontologie" gezielt, in der *Negativen Dialektik*, S. 69, schreibt.

Die Theorie von Habermas hat selbstredend mit radikaler Gesellschaftskritik rein gar nichts zu tun, verkehrt sie doch die Absicht der Kritik der Totalität des Kapitals zur Einpassung in die herrschende Wirklichkeit (den Grundwertekonsens der liberal-pluralistischen Gesellschaften). Aber Habermas kann wenigstens nicht abgesprochen werden, daß er die Kriterien seiner Theorie reflektiert, sie benennt und sich auf sie festlegt: das macht ihn angreifbar, d. h. kritisierbar. Den Diskutanten an diesem Abend ging diese Reflexion völlig ab. Sie badeten in einem Meer von Einzelheiten, die von einem einzigen Band zusammengehalten wurden: der Identifikation mit Heidegger und dem darin angelegten Willen, sich von nichts in ihrem Geschwafel beirren zu lassen, um sich dem Wissenschafts- und Politikbetrieb als diejenigen anzudienen, die die von den Anthropotechniken ausgehenden Gefahren bändigen können. Und wie kann man das heutzutage besser tun, als wenn man ständig über existenziell anstehende Menschheitsfragen orakelt, aber jeder Festlegung auf eindeutige Urteile aus dem Wege geht?

Bazon Brook blieb es vorbehalten, darauf hinzuweisen, wohin dieser Zug postmoderner bzw. -strukturalistischer Beliebigkeit geht. Nachdem er die Frechheit vom Stapel gelassen hat, die Tragik des Kabarettisten Wolfgang Neuß in seine postmodernen Spektakel pos itiv aufgehen zu lassen, redet er Klartext: Carl Schmitt muß als Denker wiederentdeckt werden, als der überragende Theoretiker dieses Jahrhunderts, dessen dezisionistische Unterscheidungstheorie endlich "Lieschen Müller" (Brook) von der schier unerträglichen Last befreit, für ihr Leben selbst gerade stehen zu müssen. [*Anmerkung:* Vgl.

zu dem sich vollziehenden Übergang der ja eigentlich "relativistischen" Postmoderne zum absoluten Dezisionismus Schmittscher Prägung, Stichwort: *politische Theologie*, den *Merkur* 605/6 mit dem Thema "Religiösität". Diese Zeitschrift hat in der liberal-konservativen Grundhaltung ihrer Herausgeber ja immer schon das Gras wachsen hören, wenn es darum ging, die neuesten intellektuellen Moden aufzuspüren. Interessant ist die Reaktion dieser erzkonservativen Kreise auf die Anbiederungen der Alt-Linken an ihre geistige Grundhaltung, und deshalb wird hier gerade auf sie verwiesen: Diese läßt sich darin zusammenfassen, daß sie sich köstlich amüsieren und in der Sache unmißverständlich klar machen, daß diese Konvertiten noch lange nicht auf der Höhe ihrer Diskussion sind.]

Unendlich die Literatur, die die Differenzen zwischen Schmitt, Heidegger, Jünger und all den konservativen Intellektuellen untereinander und vom Nazifaschismus insbesondere betont: geschenkt, denn so wie ein Ei dem anderen gleicht, so unterscheiden sie sich doch auch. Sehr viel dringlicher als die Feststellung der Differenzen, und dies besonders vor dem Hintergrund der Heideggerkritik Adornos, ist die Frage nach der Identität, die es erlaubt, Heideggers Philosophie als die des Nationalsozialismus zu kennzeichnen. Und diese Identität (dem *Inhalt* nach) besteht darin, den prinzipiell unüberbrückbaren Gegensatz von Mensch und Natur, genauso wie den von Begriff und Sache, Subjekt und Objekt usw., in einer mythologischen Verheißung verschmelzen zu lassen. Was dementsprechend das "Seyn" bei Heidegger heißt, das heißt bei den Nazis Volks- und Schicksalsgmeinschaft. Es ist das unausgesprochen bleibende, dennoch implizit (im Gestus der Rede, im'politischen Subtext') behauptete Wissen um eine wahre Natur des Seins (das den Zuhörer als das Versprechen erreicht, aus der "Seinsvergessensheit", aus den Kämpfen und Nöten des individuellen alltäglichen Lebens heraustreten zu können), in dem Heideggerismus und Nazismus im Kern identisch sind.

Das Heraustreten des solcherart Implizierten in die Wirklichkeit, das liegt in der Natur dieser Sache, kann sich empirisch-praktisch nur vollziehen, wenn sich dieses "Seyn" (bei Derrida heißt das: "dike", und so hat jeder dieser Differenztheoretiker einen eigenen Namen für dieses mysteriös Allgemeine) in einem leibhaftigen Führer (sowie einer zur Führung berufenen'Rasse', Kaste oder Gruppe, und schließlich: Volksgemeinschaft) bündelt, der die Aufgabe auf sich nimmt, die grundlegenden Entscheidungen in letzter Instanz zu verantworten, Entscheidungen, für die es keine rationalen Kriterien gibt, und die zu treffen das schwache Einzelwesen Mensch hoffnungslos überfordert sei: die zwischen Freund und Feind, Gut und Böse, Schön und Häßlich, Brauchbar und Unbrauchbar usw. Übertragen auf das "große Menschheitsproblem" Gentechnologie: es braucht hier jemanden, der entscheidet, wie weit man gehen kann, darf und muß. Der damit für alles verantwortlich ist, was man selber ohne vernünftigen Grund tut, und in den man beliebig all das projezieren kann, was man denkt und fühlt, ohne gleichzeitig angeben zu müssen, ob dieses Denken und Fühlen auch vernünftig ist: "Wenn das der Führer gewußt hätte!". Von diesem geheimnisvollen, ohne Vernunft als sinnloser Entscheidungsprozeß sich vollziehenden "Seyn" weiß man, und das ist logisch konsequent, selbstredend nichts zu sagen: doch ist es beständig präsent. Wenn man auch nichts weiß, so viel weiß man dann aber doch: es handelt sich um eine Einheit allen Seienden, die in sich die Versöhnung von Mensch, Technik und Natur, das Heraustreten des Menschen aus seiner Ver-Dinglichung ermöglichen wird, und das in einem mysteriösen Bezug zu allem Seienden, Vergänglichen steht. Und zwar genau in dem Bezug, den der Führer zu seinem Volke hatte.

Je länger der Abend dauerte, um so Unerträglicher das Gerede um diesen heißen Brei. Die Tonlage penibel dem Muster einer x-beliebigen Talkshow angepaßt (das Radio nahm diese Diskussion schließlich auf, und wer weiß: vielleicht kann man sich im Zuge der Sloterdijk-Debatte ja doch auf der richtigen, d. h. künftig hegemonialen Seite positionieren?), wurde hier ein bißchen widersprochen, dort ein wenig zugestimmt, hier – und dies vor allem – genauestens differenziert, dort ein Beispiel gegeben, das für ein Ganzes (aber welches eigentlich?) stehen sollte. Einig war man sich im grundsätzlichen, und

das dann absolut: Sloterdijk bietet die Chance, endlich das bisher Tabuisierte in den öffentlichen Diskurs mit aufzunehmen. Wer sich dagegen empört, geriert sich als Diskurspolizist, als Verhinderer des Denkens, befördert den Totalitarismus, ist ein Mensch, der, wenn er sich nicht schnell vom Acker macht oder der Form anpaßt, in der diese Herren zu diskutieren belieben, vom Diskurs ausgeschlossen gehört.

Hörisch stellte sich in diesem Zusammenhang (dem vom Ein- und Ausschluß aus dem‘Diskurs’) die Frage, wie es nur komme, daß ein ja von der Notwendigkeit eines gewaltlosen Diskurses ansonsten so überzeugter Mann wie Habermas die Rede Sloterdijks (die sich, für jeden offensichtlich, umstandslos in die mit Ernst Nolte begonnenen, über Botho Strauss bis letztlich zu Martin Walser hinführenden‘Provokationen’ einreiht, mit deren Hilfe die Topoi der politischen Rechten immer mehr als diskutable, und damit wahrheitsfähige Argumente anerkannt wurden), als “genuin faschistisch” bezeichnen konnte. Anstatt festzustellen, daß Habermas hier (aus welchen Gründen auch immer, und sei es nur aus gekränkter Eitelkeit über einen Verlust an gesellschaftlicher Hegemonie) einen seiner wenigen lichten Momente hatte (und es braucht nicht viel prophetische Gabe, um voraussagen zu können, daß er sich von diesem lichten Moment auch wieder distanzieren wird), mokiert sich Hörisch (“dieser Vorwurf ist eigentlich eine Sache für Anwälte”) über die Gereiztheit, mit der auf das Gerede Sloterdijks reagiert wird: als ob, zum einen, nicht die meisten derer, die sich hier provoziert fühlen, dann umstandslos auf die Linie Sloterdijks umschwenken werden, wenn sie die Hegemonie im gesellschaftlichen‘Diskurs’ zu repräsentieren verspricht, und als ob, zum anderen, Empörung nicht die einzig vernünftige Reaktion auf solch hanebüchene Auslassungen wäre. Letzteres gilt vor allem dann, wenn solche Reden wie die von Sloterdijk, nicht, wie bisher üblich, irgendwo in der Versenkung verschwinden, sondern Anlaß einer breit geführten öffentlichen Debatte werden.

II.

So weit – so schlimm. Das ganze Ausmaß dessen, was eigentlich in dieser Veranstaltung verhandelt worden ist, die wahre, “genuin faschistische” Natur, die in diesem *diskursiven Salon* (so der Titel der Veranstaltungsreihe) aufschien, geht einem aber erst auf, wenn man sich auf die philosophischen und politischen Implikationen dieser Debatte, die‘Sache selbst’ also, einläßt. Im Resultat dieser Reflexion wäre ernsthaft zu überlegen, ob Ignoranz -zugegebenermaßen oftmals das politische Mittel der Wahl, um mit politischem Unfug fertig zu werden – auch hier noch das angebrachte Verhalten ist.

Wenn jemand behauptet, der Kern der kritischen Theorie sei die “Kritik des Humanismus”, glaubt man zunächst, sich verhört zu haben. Doch, je mehr man der Debatte unter dieser Perspektive folgte, um so deutlicher wurde: hier wollen sich Leute – und das auch noch mit einem positiven Bezug auf Adorno – profilieren, die nichts geringeres als den nazistischen Kern der Heideggerschen Zivilisations- und Humanismuskritik verinnerlicht haben; und das nicht irgendwie‘aus Versehen’ (oder wie bei S loterdijk: um sich interessant zu machen, zu provozieren oder zu‘enttabuisieren’), sondern ganz bewußt und mit allen Konsequenzen: d. h. mit einer klar ausgewiesenen politischen Strategie.

Um klarzustellen: Heidegger versteht unter Humanismus nicht eine philosophische Strömung der Renaissance. Wie sollte er auch: diese gibt es so zu seiner Zeit als ernst zu nehmende Philosophie längst nicht mehr. Nein, es geht bei diesem Begriff um eine allgemeine, hoch abstrakte Kategorie, die alle theoretischen Entwürfe zusammenfassen soll, die seit dem Beginn philosophischen Denkens den Menschen mit den verschiedensten Mitteln (Tugendlehren, Moral- und Staatsgesetzen, Pädagogik usw.)‘bessern’ wollten. Die Grundthese lautet: das abendländische Denken ist seit seinem Ausgang in der hellenistischen Antike und in seinem Bezug auf den Menschen (deutlich etwa auch in der Bezeichnung‘Humanwissenschaften’) nichts anderes als ein gewaltiges Züchtungs- und

Disziplinierungsprogramm. Humanismus ist – so weit erst einmal – bei Heidegger die Bezeichnung für dieses Programm.

Sehen wir davon ab, daß diese Form der Verallgemeinerung von sich aus schon jeder kritischen Theorie ins Gesicht schlägt (denn schließlich ist hier in der Begriffsbildung selbst schon unterschlagen und geleugnet, daß es im Übergang zur Neuzeit, also mit der Entstehung des Kapitals, einen qualitativen Sprung gegeben hat) und gehen auf den Sinn und Zweck ein, den diese Verallgemeinerung für die Diskussionsteilnehmer hat: Sie wollen damit einen ganz besonderen Zugang zu dem Problem erlangen, das sie mit Sloterdijk zu bewältigen trachten: also den Anthropotechnologien.

Zwar bestehen Hörisch und Safranski (Brook schon sehr viel weniger) auf der Differenz zwischen technisch-biologischen und zivilisatorischen Menschen-Herstellungsverfahren; aber diese erscheint nun doch in einem vollkommen anderen Licht: Gentechnik ist, so betrachtet,‘nur’ eine Variante eines ganz allgemeinen, eben des humanistischen Programms. Und vor diesem Hintergrund bekommen das Rassedenken und die Menschenexperimente der Nazis eine völlig andere Qualität als in ihnen normalerweise gesehen wird. Der Rassewahn ist keine den Nazis eigentümliche Besonderheit mehr, sondern‘nur’ ein besonderer Ausdruck dessen, was Heidegger “Humanismus” genannt hat. Auf diese Weise ist in der logischen Struktur der Argumentation dasselbe vollzogen, was jeder Relativitätsthese, z. B. der zu Auschwitz, zugrundeliegt: man ordnet das qualitativ für sich selbst stehende Ereignis (das nur in der *Form* seine Vergleichbarkeit findet und nur in ihr seinen Zusammenhang mit allen anderen Singularitäten findet) einem übergeordneten *Inhalt* unter.

Klar ausgesprochen wurde das Motiv, das diese Leute zu dieser Betrachtungsweise drängt: sie begreifen sich als Außenseiter des akademischen Betriebes und sind aufrichtig erbost darüber, daß die kulturhegemoniale Rolle, die das Abendland seinen Philosophen und Theologen lange Zeit gewährt hat, seit einigen Jahrzehnten von Naturwissenschaftlern – und heute eben von Neurophysiologen bzw. Biologen – besetzt ist. Kritische Theorie und Heideggerismus haben innertheoretisch zwar nichts gemein, aber daß beide mit dem naturwissenschaftlichen Objektivismus (auch hier: Identität der *Form* nach) nichts zu tun haben, ist schlechterdings nicht zu leugnen. Beiden geht es um die Konstitution des Subjekts, und bei beiden im Zentrum steht die Frage, wie sich in diesem Subjekt Objektivität geltend macht. Die (natur-) wissenschaftliche Denkform, und in ihr der wissenschaftliche, politische und alltagspraktische Common sense, begreift dieses Subjekt/Objekt-Verhältnis dagegen genau anders herum: Das Subjekt ist hier in eine Objektivität (der Natur, der Gesellschaft, der Geschichte etc.) eingebettet, die es nicht zu überschreiten, geschweige aus sich selbst heraus zu konstituieren vermag. Genau hier liegt aber der‘Pferdefuß’ des empirisch-analytischen Wissenschaftsbegriffes und dessen Verhältnis zum Subjekt: und in diesem, jedem Philosophen, der mit der analytischen Philosophie (die ja auch tatsächlich schon mal‘bessere Tage’ gesehen hat: denn sie schmort mittlerweile allein im eigenen Saft und führt ein kaum noch beachtetes Schattendasein in den Universitäten) nicht viel am Hut hat, offensichtlichen Manko wittern die postmodernen Heideggerianer ihre Chance.

Um, ohne an dieser Stelle eine wissenschaftstheoretische Debatte zu führen, zeigen zu können, daß deren Hoffnung so abwegig nicht ist, sei plakativ festgestellt: Wenn Naturwissenschaftler philosophisch werden (und das werden sie unweigerlich, sobald sie ihre empirischen, experimentell gewonnenen Resultate verallgemeinern), dann werden sie so grenzenlos naiv, daß man nicht weiß, ob man lachen oder erbost sein soll: naiv wie etwa Einstein (“Gott würfelt nicht”) oder der Genetiker, der allen Ernstes behauptet, auch so etwas wie die Urteilskraft aus seinem Modell ableiten zu können.

Weil diese Naivität jedem Philosophen klar ist, wissen diese auch, daß es in dieser philosophischen und politischen Diskussion um die Anthropotechniken (wo Bazon Brook, dem es vorbehalten blieb, darauf hinzuweisen, recht hat, hat er es halt) gar nicht um diese selber geht. Denn für bare Münze kann

den philosophischen Unfug in den genetischen Modellen vom Menschen nur nehmen, wer sich selbst als Mensch aus diesem Modell schon ausgestrichen hat. (Und die Kritiker der Gentechnologie bieten ja auch das kaum noch amüsante Schauspiel von Leuten, die im Namen des Geistes oder der "Menschlichkeit", was hier dasselbe ist, zwar argumentieren, aber darin mit den Genetikern in der im Kern absurden These übereinstimmen, daß der Geist, oder alles Menschliche, eben durch Gene determiniert ist. Denn nur unter dieser Voraussetzung – also der, daß alles Menschliche sich gentechnisch tatsächlich reproduzieren läßt – gewinnt diese Art von Kritik ihre argumentative Berechtigung.) Es geht hier um etwas anderes, viel Gefährlicheres als diese gentechnologischen Phantastereien (die, wie die vielen naturwissenschaftlich verbrämten Phantastereien der Vergangenheit, wohl bald wieder aus der Mode kommen werden, um von anderen ersetzt zu werden). Es geht hier um Politik, um ein Gebiet also, mit dem das (natur-) wissenschaftliche Denken vom Prinzip her eigentlich nichts zu tun haben will. Doch zunächst zurück zur Differenz zwischen kritischer Theorie und Heideggerei: Der Unterschied ums Ganze besteht in der Zielrichtung der Wissenschaftskritik. Diese leugnet generell die Möglichkeit, Gesellschaftlichkeit auf (eine allgemeingültige) Vernunft gründen zu können, jene besteht auf einem wahrheitsfähigen Begriff von Vernunft – ungeachtet all der Schwierigkeiten, die dies macht. (Als Kenner Sohn-Rethels weiß Hörisch um diesen Unterschied. Umso schlimmer seine verantwortungslose Anbiederei an den Heideggerismus.)

Es hat nun seine (guten wie schlechten) Gründe, warum man weder als adornitischer noch (bisher jedenfalls) als heideggerischer Wissenschaftskritiker in der wertvergesellschafteten Welt im Wissenschaftsbetrieb auch nur einen Blumentopf gewinnen kann. (Gründe, die Marx u. a. im Fetischkapitel des Kapitals dargestellt hat. Gute Gründe insofern, als damit ja, vom Prinzip her wenigstens, auch religiöse oder sonstwie fundamentalistische Dogmatiker ihren Sermon logisch-empiristisch zurechtbiegen müssen, wenn sie in der Scientific community Anerkennung finden wollen.) Dieser Wissenschaftsbetrieb zeichnet sich nicht nur durch eine auffällige Resistenz gegenüber jeder Kritik aus (das wäre nicht weiter verwunderlich), sondern auch gegenüber allen Versuchen, ihm einen theoretisch tragfähigen Unterbau zu verschaffen. Dies ist sowohl Habermas als auch Luhmann, die beide verzweifelt um eine Anerkennung ihrer Theorien gerade im (natur-) wissenschaftlichen Alltagsbetrieb bemüht waren, nicht gelungen. Bezeichnend die typische Reaktion etwa auf Luhmanns Systemtheorie seitens des'normalen', in den pragmatischen Alltag eingebundene Wissenschaftlers: er weist diese mit de m für einen Intellektuellen doch reichlich merkwürdigen Argument zurück, diese Theorie sei zu schwer verständlich. (Dabei handelt es sich bei dieser Systemtheorie explizit um einen ganz einfachen Grundgedanken, der alles andere als abwegig ist, sondern genau das formuliert, was Wissenschaftler tagtäglich tun: Selbsterkenntnis ist jedoch ein Vorgang, vor dem dieser ebenso die Augen verschließt wie jeder andere Bürger auch.) Doch selbst wenn solche'Großtheorien' von Leuten formuliert werden, die nicht im Geruch der'Fachfremdheit' stehen, man nehme etwa Steven Hawkins, folgt die Abgrenzung auf dem Fuße: und dies nicht, weil man argumentativ etwas gegen diese Theorien vorzubringen hätte (was man durchaus könnte: gehört doch genau das zum Alltagsgeschäft der Wissenschaft), sondern die Ausgrenzung erfolgt quasi intuitiv-emotional und die allgemeine Theorie steht generell, d. h. ohne zu wissen, was man mit diesem Vorwurf eigentlich meint, unter einem Ideologieverdacht.

Die Selbstgewißheit, die diesem Verhalten zugrunde liegt, hat ihren Grund jedenfalls nicht in der Sache selbst: spätestens seit Thomas Kuhns Angriff auf den wissenschaftlichen Common sense in den fünfziger Jahren weiß jeder, der sich mit Wissenschaftstheorie beschäftigt hat, auf welch wackligem Boden theoretisch der empirisch-analytische, allein am Erfolg ausgerichtete Pragmatismus des wissenschaftlichen Alltags steht. [*Anmerkung:* Es dürfte mehr sein als eine bloße Vermutung, daß dieses'Weitermachen, als ob nichts wäre' demselben Umstand geschuldet ist, dem sich Verhalten eines beliebigen Marktteilnehmers verdankt, dem man ja noch so oft erklären kann, wie unlogisch sein

Verhalten, legt man diesem die von ihm selbst anerkannten logischen Kriterien zugrunde, eigentlich ist: er ist gegen diese Art selbstreflexiver Kritik resistent. Es dürfte sich um denselben Umstand handeln, mit dem Marx meinte feststellen zu müssen, daß der Bürger ein Bewußtsein von der Wirklichkeit seiner Welt nicht nur nicht nötig hat, sondern diese Wirklichkeit geradezu verdrängen muß, damit er in dieser Welt als Bürger überhaupt funktionieren kann.] Sei's wie dem ist: jedenfalls gilt das, was hier über die Wissenschaft im allgemeinen ausgesagt wurde, im besonderen für den Teil der Linken, der diesem emprisch-analytischen Wissenschaftsbegriff verpflichtet ist. [*Anmerkunf:* Gemeint sind hier z. B. Leute wie Oliver Tolmein, Karl-Heinz Roth, Matthias Küntzel, Jürgen Elsässer oder Robert Kurz, um Leute zu nennen, die jedem konkret-Leser bekannt sein dürften, und denen eine Resistenz gegen faschistoide Ideologien jeder Art nicht abgesprochen werden kann, aber die eben auch in gleichem Maßen immun gegenüber der Wissenschaftskritik der kritischen Theorie Adornos sind.] Auch hier herrscht das Gefühl einer Selbstgewißheit vor, das zwar durchaus dazu hinreicht, den Unfug zu erkennen, mit dem Sloterdijk sich ins Gespräch zu bringen versucht, doch es findet sich ebenso dieselbe Blindheit gegenüber den theoretischen Schwachstellen des so gearteten Wissenschaftsbegriffes wie im gängigen Wissenschaftsbetrieb, eine Blindheit, die übersieht, daß die Vorherrschaft (Hegemonie, heißt das bei Gramsci, und darum geht es in der Tat: also nicht um Wahrheit) des emirisch-analytischen Wissenschaftsbegriffes und dessen Resistenz gegen reaktionäre (aber auch: kritische) Theorien abhängig ist von der Hegemonie, die die angelsächsische Wissenschaftstradition über die Wissenschaft zur Zeit noch weltweit ausübt. [*Anmerkung:* Der Konkret-Leser weiß, daß politisch diese US-amerikanische Hegemonie in Deutschland zur Zeit brüchig ist: es gibt keinen Grund für die Annahme, daß ausgerechnet der Wissenschaftsbetrieb in diese hegemonialen Prozesse nicht in gleicher Weise eingebunden sein sollte.] Mit anderen Worten: so, wie es zur Zeit noch ist, muß es keinesfalls auch bleiben, und die Selbstgewißheit, in der man zur Zeit noch glaubt feststellen zu können, daß Philosophen à la Sloterdijk, Hörisch & Co. von dem, was in der Gentechnik tatsächlich passiert, nicht die geringste Ahnung haben, und sie deshalb auch politisch ignoriert werden könnten, dürfte sich in ein maßloses Erstaunen verwandeln, wenn auf einmal festgestellt werden muß, daß das, was immer mal wieder vorkommt: daß aus kühlen Analytikern quasi über Nacht glühende Verfechter irgendeiner abstrusen Ideologie werden (man nehme nur das Beispiel Bahro, aber die Liste ließe sich beliebig verlängern), sich auf einmal zu einer sozialen Bewegung in der Wissenschaft selbst auswächst. Der einzelne mag resistent bleiben, das ist ein Problem seines Charakters – aber der allgemeine Boden, auf dem er argumentiert, der kann sehr schnell ins schwimmen geraten, besonders dann, wenn das Fundament unreflektiert bleibt. Genau das ist es, worauf solch gewiefte Köpfe, wie sie in Freiburg zusammen saßen, zielen.

Es liegt in der Natur dieser Sache, daß diese Strategie, die letztlich den Biologismus der Naturwissenschaft politisch von rechts subjektivistisch (im Unterschied zu Luhmann, der dasselbe schon einmal, aber objektivistisch versuchte) zu unterlaufen trachtet, jedenfalls viel erfolgversprechender ist als die Wissenschaftskritik der kritischen Theorie es je sein kann: denn es treffen sich hier zwei, wenn auch (was die Rolle des Geistes, des'Subjektes' betrifft) unterschiedlich argumentierende, aber doch im Kern affirmativ-ontologische Gedankengebäude. Und, dieser historische Bezug darf an dieser Stelle nicht außer acht gelassen werden: schließlich hat sich im Nazismus eine solche Verbindung von philosophisch-subjektivistischer Zivilisationskritik und darwinistisch-objektivistischem Positivismus auch empirisch bekanntlich schon einmal als praktisch äußerst wirkungsmächtige Verbindung erwiesen.

Die deutsche Linke im allgemeinen ist jedenfalls noch nie gegen einen reaktionären philosophischen Unterbau ihrer Praxis resistent gewesen, im Gegenteil: wie sie sich zunächst 68 dem Marxismus/Leninismus, dem wissenschaftlichen Sozialismus also, an den Hals geworfen hat, so in der Folge dem Poststrukturalismus. Und nun ist sie dabei, sich dem Heideggerismus offen anzuschließen.

Günter Jacob war es, der die Strategie dieser “Heideggerisierung der Linken” (isf) auf den Punkt brachte – und der Heidegger-Biograph Safranski perfektioniert sie: Biografisch mag Heidegger ein Faschist gewesen sein, und vieles, was Heidegger gesagt hat, mag mit der Nazi-Ideologie vereinbar gewesen sein; aber Heideggers Kerngedanke (seine “Humanismuskritik”) sei alles andere als nazistisch, sondern treffe den Kern abendländisch fehlgeleiteter Zivilisation.

In Wirklichkeit verhält es sich natürlich genau umgekehrt: man kann subjektiv durchaus ein aufrechter Antifaschist sein, aber objektiv eine Wissenschaftskritik vertreten, die hoffnungslos hinter die Kantsche “Kritik der reinen Vernunft” zurückfällt, oder besser: einer Humanismuskritik Tür und Tor öffnet, die genau den Umschlag vollzieht, der von Adorno/Horkheimer als das barbarische Moment in der Dialektik der Aufklärung gegeißelt worden ist. Und daran, daß dieses Moment der Kerngedanke Heideggers ist, und sich dann auch noch, wie zufällig auch immer, auch in der Biographie Heideggers personifiziert, hat die kritische Theorie nie einen Zweifel aufkommen lassen. (Hannah Arendt, bzw. Sartre sind keine Gegenargumente: sie argumentieren durch Heidegger hindurch gegen dessen Kerngedanken.) Wenn vom Übergang des Humanismus in “Hominologie” schwadroniert wird, dann ist dieser Umschlag in die philosophische Bankrotterklärung längst vollzogen. Heidegger faßt in seiner überkandidelten etymologischen Verquastheit in dem Humanismusbegriff ja nicht nur die gesamte Philosophiegeschichte des Abendlandes zusammen, sondern meint darin auch das lateinische Wort *humanitas*, das Menschliche an sich, also nicht nur das Humanismusprogramm der abendländischen Kulturgeschichte, sondern auch das alltägliche, empirisch-individuelle Herumschlagen mit den Problemen praktischer Lebensgestaltung (in seiner Abstraktio nswut läßt er sich ja von kaum jemandem übertreffen). Heideggers Humanismus- und Zivilisationskritik gipfelt jedenfalls in der, meist im Impliziten gehaltenen, aber dennoch überdeutlichen These, daß, um den Menschen zu retten (und mit *dem* Menschen meint Heidegger nichts anderes als die Gemeinschaft der Menschen, die in das Geheimnis des Seins eingeweiht sind), das Menschliche, die Humanität des empirischen Individuums, nicht mehr die Grundlage und Zielrichtung existenzieller Entscheidungen sein darf. Und genau das war die allseits akzeptierte Basis der Podiumsteilnehmer im *diskursiven Salon*.

Bevor die aus diesem Zusammenhang zu ziehenden Konsequenzen dargelegt werden, ist noch einem Argument zu begegnen, daß immer wieder zu hören ist: Mit viel Mühe – nicht zuletzt wegen Adornos ambivalenter Haltung zu Nietzsche – läßt sich doch, so in etwa lautet dieses Argument, zumindest in einem Punkt eine Übereinstimmung zwischen einem Gedanken Nietzsches (in dessen Tradition Heidegger zweifellos steht) und dem Thema der Dialektik der Aufklärung herstellen. Nietzsche stellt sich ja die, an sich vollkommen legitime Frage, ob nicht, angesichts der mehr als zweitausend Jahre Erfahrung mit dem Problem, die Ideale der westlichen Welt (d. h. die christlichen Werte), statt die Welt zu verbessern, geradewegs als Ursache für deren Schlechtigkeit anzusehen sein könnten. Jedenfalls werde doch auch in der *Dialektik der Aufklärung* als Kern der Misere des abendländischen Denkens herausgefunden, daß in den Idealen der bürgerlichen Gesellschaft: insbesondere denen von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, schon in sich, also nicht erst im Vollzug ihrer irgendwie mangelhaften Verwirklichung, sondern gerade in ihrer Verwirklichung selbst, die Bedingung des Umschlagens in die Barbarei enthalten sind.

Daß diese Verbindung einem bloß äußeren Eindruck (der *Form*) geschuldet ist, also keine innere Berechtigung hat, braucht hier nicht gesondert ausgewiesen zu werden: Denn die alles entscheidende Differenz zu Nietzsches, und damit auch zu Heideggers Zivilisationskritik, ist schon in der verschiedenen Ausrichtung der Fragestellung evident unüberbrückbar: es geht der negativen Dialektik Adornos gerade nicht um die Kritik der Idealität als solcher – der man zu ihrer Überwindung als Heilmittel die Einpassung ins unvermeidliche Spiel um die Macht (das “amor fati” Nietzsches) empfiehlt -, sondern um die Kritik der *Form*, in der sich Idealität und Verwirklichung, Theorie und Praxis

also, gesellschaftlich dermaßen auseinander dividieren, daß das eine (das gut Gemeinte) das andere (das schlecht Verwirklichte) erst erzeugt, und umgekehrt. Im Ergebnis ist das Versprechen der Aufklärung auf ein menschenwürdiges Dasein in der negativen Dialektik zwar – wie bei Heidegger auch – total negiert, aber eben gerade nicht von Anfang an, nicht schon von der Voraussetzung her. Im Gegensatz zu Nietzsche stellt sich Adorno, allen tragisch-logischen Verwicklungen, die das mit sich bringt, zum Trotz, weiterhin ganz bewußt in die Tradition des bürgerlichen, humanistischen Versprechens: die kritische Theorie fordert deshalb nicht die Einpassung in das automatische Subjekt, sondern dessen Kritik, Denunziation und Abschaffung. Sie fordert nicht die Rückkehr zu den Holzwegen bäuerlich-reaktionärer Einfachheit (über die sich dann eine von Experten verwaltete, hochmoderne, kapitale Verwertungs-, d. h. Vernichtungsmaschinerie entfalten kann), sondern die Einlösung des auch in der naturwissenschaftlichen Denkform, wie in der Aufklärung generell – trotz all ihrer immanten Verstrickung in die Dialektik der Aufklärung -, zwar bis zur Unkenntlichkeit entstellten, aber dennoch in ihr enthaltenen Versprechens, den Menschen aus seiner Knechtschaft durch den Menschen zu befreien und ihn, den *einzelnen* also, zum Subjekt seiner Verhältnisse werden zu lassen.

Wie dagegen hält es die moderne Heideggerei mit der Logik, in die ihre Definition von kritischer Theorie eingebettet ist? Hörisch & Co. halten es noch nicht einmal mit Nietzsche, sondern, viel platter, mit dem Manichäismus: wer vom anderen sagt, er sei böse, der hält sich für gut. Wer den anderen Faschist nennt, hält sich für einen Antifaschisten. Diese Logik hält Safranski (und mit ihm alle anderen, und darin sie unterstützend, auch das Publikum zum größten Teil) in all ihrer Schlichtheit empört einem Zwischenrufer entgegen, der seinem Grausen angesichts der Unverfrorenheit, mit der hier Adorno behandelt wird, Ausdruck verschafft. Für die hier versammelten Philosophen gilt: Entweder das eine oder das andere: tertium non datur. Faschist ist, wer einen anderen als Faschisten bezeichnet. (Ob er es ist oder nicht, spielt, natürlich – wir sind doch zivilisierte Leute und dürfen diese Totschlagargumente, diese “Moralkeulen” (Walser) nicht benutzen -, keine Rolle.‘Anything goes’ – nur das eine nicht: klare Trennungen zwischen dem einen und dem ganz anderen ziehen. Das ist faschistische Gewalt, ist totalitär.)

Wer kennt diese Argumentationfigur nicht aus den Organen der Rechten. Auch der Topos der Entlastungsstrategie der Deutschen findet sich in dieser Debatte: statt sich um einen Begriff für die kürzlich aus einigen skandinavischen Ländern bekannt gewordene eugenische Fortführung von Menschenexperimenten bis in die neueste Zeit hinein zu bemühen, weiß man nichts besseres zu sagen, als daß dieses Beispiel doch zeige, daß man nicht alles, was auch Faschisten getan haben, auch‘genuin’ dem Faschismus zurechnen dürfe. Schließlich seien für diese eugenischen Experimente Sozialdemokraten verantwortlich: und wenn diese aufgrund dessen als “faschistisch” bezeichnet werden, werde der Begriff inflationiert und unbrauchbar. Auf diese Weise also werden die eugenischen Experimente aus dem Arsenal der nazistischen Ideologie herausgelöst, um, wie kann es anders sein, Deutschland auch und gerade in seiner nazistischen Vergangenheit zu einem ganz normalen Staat unter anderen werden zu lassen. (Als ob je einer mit klarem Verstand behauptet hätte, daß man nur als Deutscher Nazi sein könne. Keine Behauptung, sondern schlichte historische Tatsache ist jedoch, daß der Name Deutschland für die realisierte Vernichtungspolitik der Nazis steht: dazu hätte man sich zu verhalten; aber darin verweigerten sich Hörisch & Co.) Schließlich fehlt auch das von der Rechten gebetsmühlenartig vorgetragene Argument nicht, man müsse über alles mit jedem reden können. Faschist, so wurde es an diesem Abend neu definiert, ist allein der, der darauf besteht, daß bestimmte Einsichten von vornherein nicht theoriefähig sind. Etwa die, daß man über die Frage, ob ein Schwarzer ein Mensch ist, schlichtweg nicht diskutieren kann, weil man damit implizit anerkennt, daß der Idiot, der diese Frage stellt, ja recht haben könnte.

Also, kein Zweifel ist möglich: wörtlich sagt (nicht nur) Safranski: der Humanismus (also nicht zu allererst der deutsche Nazismus) ist die Ursache für die Katastrophen auch des 20. Jahrhunderts. Deshalb dürfen wir keine Humanisten mehr sein – logisch, oder? Was aber ist – von der zweiwertigen Logik dieser Leute aus betrachtet – das Andere des “Humanismus”? Also des Humanismus im Heideggerischen, ganz allgemeinen Sinne, in dem er für das Menschliche an sich, also für Humanität eigentlich, steht? Was kann als Anderes hier nur stehen, wenn einem nicht einmal der Nietzscheanische Übermensch als positiv dialektischer‘Ausweg’ in den Sinn kommen mag (denn noch ist dieser‘Diskurs’ mit einem “Tabu” versehen, auch wenn Sloterdijk schon kräftig an seiner Überwindung arbeitet)? Was also kann “Hominologie”, die “Überwindung des Humanismus”, logisch nur sein?

Der Nazismus ist die genaue, philosophisch unverbrämte, einfache Praxis dieses Gedankens des diesem Humanismus unmittelbar Entgegenstehenden, vollzogen an den Juden – und der Herrenmensch ist sein philosophisch in den Wissenschaftsjargon aufgeblasenes, hypostasiertes Programm zur Modellierung des neuen Menschen , das der logisch einfachen Praxis einen, philosophisch gesehen, rechtshegelianischen (“das Wirkliche ist vernünftig, wie das Vernünftige wirklich ist”) Überbau verschafft.

Keineswegs soll hier diesem Gedanken der Ehre zuviel angetan werden: natürlich haben die Nazis nicht diese oder irgendeine andere Philosophie in die Praxis umgesetzt. Philosophie ist selbstredend auch für die soziale Bewegung des Nazismus nichts weiter gewesen als die Magd der wirklichen, gesellschaftlichen Prozesse. Unkritische Philosophie, d. h. ein Denken, das die Barbarei im Vollzug legitimiert, (also gerade nicht: praktiziert, denn dafür sind die Schergen, damals die in SS und Staatsbürokratie, zuständig) und die sich exemplarisch in der Person Heideggers verkörpert, also eine Philosophie, die sich nicht selbst abzuschaffen bemüht ist, dient sich dieser herrschenden Praxis an – und hofft, darin irgendwie gebraucht zu werden. Sie hypostasiert das schlichte Programm der Vernichtung des Menschen als Schaffung einer neuen, reinen Rasse, als Umwertung aller Werte, als Verwirklichung schicksalhafter Vorbestimmungen und was da an Abstrusitäten mehr noch sind. Kurz, sie erzeugt nicht, aber legitimiert menschenvernichtende Praxis.

Die philosophische, antihumanistische, um genau zu sein: antiaufklärerische Philosophie in der Tradition Nietzsches, sogar Heidegger, drückte sich, was das hier zur Debatte stehende Verhältnis von, im Wortsinne: reaktionärer Theorie und Praxis betrifft, noch sehr viel deutlicher aus als die Diskutanten dieses Abends. Letztere trauten sich noch nicht so recht, die Konsequenz ihrer Rede auch zu ziehen; diese Konsequenz lassen sie beständig “im Raume”, eigentlich: im Geraune stehen. Auf irgendetwas festlegen lassen wollen sie sich auf gar keinen Fall. (Zwar war bei ihnen vom “Willen zur Macht” schon die Rede; aber das darin unweigerlich angelegte Führerprinzip blieb im mysteriös Unaussprechlichen stecken. Doch wie lange noch? Wann fallen auch hier die “Tabus”?)

Der Mensch jedenfalls, so wie er sich heute aktuell empirisch als Individuum zeigt, gilt ihnen, so wie es bei Nietzsche über Heidegger bis hin zu Foucault zu lesen ist, nicht als das zu verwirklichende, sondern als das – wie auch immer – zu Überwindende: das, und nichts anderes, meint “Kritik des Humanismus”. Darin angelegt ist: der neue Mensch muß her, einer, der alles Menschliche, Allzumenschliche überwindet, sei’s der Über-, sei’s der Herrenmensch oder, wie bei Foucault, einer, der endlich begriffen hat, daß die individuelle Seele das vornehmste Produkt der abendländischen *Mächte* ist, über das *die* Macht ihre Gewalt zentralisiert und verallgemeinert. (Und deshalb forderte Foucault schließlich auch die politischen Gruppen auf, sich “zu entindividualisieren”.)

Womit wir wieder beim Thema Sloterdijks wären: bei der Frage nach der Schaffung einer überindividuellen Instanz, die über die existenziellen Fragen der Menschen entscheidet, damit die

armen Individuen von der Last‘befreit’ werden, sich im Chaos der Wirklichkeit (das ja, näher betrachtet, in nichts anderem besteht als der Qual, täglich neu zwischen *Omo* und *Dash* entscheiden zu müssen) zurecht finden zu müssen. Praktizierende Faschisten werfen wahllos Bomben in die Menge – damit die Menschen nach dem Brandstifter rufen, der die Feuer löscht, der die Angst vor dem Chaos bändigt, indem er die gewalttätigen Energien bündelt und auf den gemeinsamen Feind lenkt: sie rufen nach dem Führer, der das wieder ungeschehen macht, was seine Hilfstruppen erzeugt haben. Der Differenztheoretiker wirft in eine tödlich langweilige, allein um die Verwandlung von Waren in Geld (und umgekehrt) sich drehende, noch nie so einheitlich organisierte Welt wie der heutigen seine Thesen von den unüberbrückbaren Differenzen aller einzelnen Ereignisse: warum eigentlich sollte er mit seinen Chaotisierungs- bzw. Differenzierungsstrategien – wenn auch nicht subjektiv gewollt, und natürlich mit weitaus weniger drastischen Mitteln, so aber doch der *Form* und dem *Inhalt* nach – andere Ziele haben als der faschistische Bombenleger? Das Geschwafel der letzten Jahre jedenfalls, und hier hat Habernas einen nicht geringen Anteil an der Misere, beginnend bei der “neuen Unübersichtlichkeit”, über den allseits beklagten Werteverfall bis hin zu der Behauptung, daß es eine allgemeine Wahrheit des Kapitals, als negative, abzuschaffende zu verstehen, gar nicht gibt, schlägt an seinem logisch konsequenten Ende: den Differenztheorien, schließlich um in das Bedürfnis nach Ordnung, Einfachheit und Klarheit des Seins, in das unstillbare Verlangen, von der Last‘befreit’ zu werden, eine vernünftige Begründung für sein Verhalten angeben zu müssen. Und das war auch gar nicht anders zu erwarten.

Es kommt hier nicht etwa das Bedürfnis nach einem Diktator, Tyrann oder Gewaltherrscher zum Ausbruch. Bei der Rolle dieses Führers für die gesellschaftliche Reproduktion des Kapitals handelt es sich um eine ganz andere als die von der Totalitarismustheorie behauptete; vielmehr kommt hier, die Psychoanalyse weiß das, die Sehnsucht nach einem weisen Übervater zum Ausdruck, durch den hindurch sich der Mensch als Teil eines über allem stehenden Kollektivs begreifen kann, und dem er dankbar dafür ist, daß er ihm das individuelle Gewissen ersetzt. (In diese Rolle will zur Zeit, natürlich nur im kleinsten akademischen Kreis, aber vom Prinzip her unübersehbar, Sloterdijk schlüpfen: es ist wirklich kaum zu glauben, auf welchem Niveau sich die akademische Philosophie in Deutschland bewegt, wo sie dieses Spielchen mitmacht.) “Kritik des Humanismus” jedenfalls bedeutet, heute wie in der jüngsten Vergangenheit auch, die Aufforderung, endlich seinen kleinbürgerlichen Egoismus hinter sich zu lassen und in die Volksgemeinschaft abzutauchen.

Kritische Theorie ist unter gar keinen Umständen Kritik der Humanität, sondern Kritik der Gesellschaft, und zwar der falschen, widervernünftigen Einheit dieser Gesellschaft, die nicht auf den Namen Moderne, nicht den der Zivilgesellschaft hört, sondern die den Namen Kapital trägt. Was sie am Humanismus kritisiert, ist gerade nicht sein Bezug auf den Menschen, sondern die Ideologie einer Gesellschaft, die jeder Humanität offen ins Gesicht schlägt. Sie beklagt auch nicht, wie andere, die Kulturpessimisten etwa, meinen, den Verlust an Humanität in der‘Moderne’: denn wann hat es eine menschliche, das kann nur heißen: herrschaftsfreie Gesellschaft je gegeben? Sie denunziert vielmehr eine Welt, in der der Gedanke der Humanität dank der herrschenden, kapitalistischen, also unmenschlichen Verhältnisse zum Scheitern verurteilt ist, und die – aufgrund dieser Basis, die diesen Gedanken der Humanität sowohl erzeugt als auch im gleichen Atemzuge wieder dementiert – in die Barbarei umschlagen muß, d. h. in die endgültige Auslöschung dieses Gedankens, und d. h. in die Zerstörung des Menschen. Diese Barbarei trägt der “Humanismus”, besser: der Idealismus in genau dem Maße in sich, in dem das überindividuelle Kapital, und nicht der einzelne Mensch Subjekt der Gesellschaftlichkeit ist.

Die drei Gesprächsteilnehmer versuchten sich gegenseitig in der Ungeheuerlichkeit zu überbieten, den zentralen Unterschied zwischen Adorno und Heidegger, der darin besteht, daß der eine verzweifelt für die Realisierung von Humanität gekämpft, der andere dagegen im Jargon der Eigentlichkeit über deren

Abschaffung schwadroniert hat, in eins zu setzen – und das auch noch in Heidegger. Und alle drei gefielen sich darin (wie ehemals schon Nietzsche, und mit ihm die gesamte intellektuelle Elite der “konservativen Revolution”, all ihren inneren Differenzen zum Trotz), sich auch noch als Gesellschaftskritiker aufzublasen.

Nein, zum faschistisch-nazistischen Pöbel gehören diese feinen Herren nicht. Dieser hat die Drecksarbeit zu verrichten – ansonsten rümpft man über ihn wie weiland Heidegger und Schmitt die Nase und läßt sich, nach der Niederlage, als Widerständler fei ern. (Und überzieht die, die da “wehret den Anfängen” rufen, mit dem Vorwurf lächerlicher Wirklichkeitsferne.) Auch die aus 68 hervorgegangene Bohème wird sich weder die Hände noch das Gewissen beschmutzen lassen (s. Fischer & Co.) – und die neue Personifikation des Seins im Führer, die Volksgemeinschaft, wenn sie sich denn in dieser Form wiederholen sollte, allein darin kritisieren, nicht gehalten zu haben, was sie versprach: nämlich den neuen Menschen zu kreieren. Eine solche Wiederholung der Geschichte, nochmal sei es gesagt, wäre natürlich keine Folge von Theorie, sondern von gesellschaftlicher Praxis. Solche Verwechslungen von Idealität und Materialität sind charakteristisch für Ideologie, sind Ausdruck einer Geltungssucht, die das Individuum dafür entschädigen soll, nicht zu sein, was ihm die Aufklärung versprochen hat: Subjekt seiner Verhältnisse. Diese für das bürgerliche Subjekt, insbesondere, wenn es als Intellektueller, als Philosoph gar, auftritt, charakteristische Hybris zeigt sich beim Heideggerismus darin, daß er “den Humanismus”, also eine Denkhaltung, eine “nominalistische Konstruktion” (Foucault), für alle Übel dieser Welt verantwortlich machen will. So wenig Marx für den Gulag, so wenig ist Nietzsche für die KZs wirklich verantwortlich. Aber Nietzsche, und die Naturwissenschaft, aber auf gar keinen Fall Marx, und Adorno genauso wenig, sind für eine Denkhaltung paradigmatisch, die den empirischen, individuellen Menschen auf die Stufe eines Tieres stellt. Wer ernsthaft danach fragt, ob das “Recht auf Kontingenz” nicht ein Menschenrecht sei (Safranski), hat längst akzeptiert, daß auch die Verneinung dieser Kontingenz – die selbst wiederum ein höchst verräterischer, weil systemtheoretischer, letztlich biologistischer Ausdruck für das ist, was man einmal‘Freiheit’ nannte – ein diskutables Argument ist, also wahr sein könnte. Ganz abgesehen davon, daß das Einklagen eines solchen, wie auch eines jeden‘Rechtes’ logisch den Souverän, also einen Herrscher voraussetzt, der dieses Recht‘gewährt’ und garantiert. Die einzige Hoffnung ist, daß es gelingt, solchen Leuten den Bezug zur Wirklichkeit abzuschneiden.

